

Julia Weitbrecht / Andreas Bihrer / Timo Felber (Hg.)

Die Zeit der letzten Dinge

Deutungsmuster und Erzählformen des Umgangs
mit Vergänglichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit





unipress

Encomia Deutsch

Band 6

Herausgegeben von

Andreas Bihrer und Timo Felber

im Auftrag des Vorstands der Deutschen Sektion der ICLS

Julia Weitbrecht / Andreas Bihrer /
Timo Felber (Hg.)

Die Zeit der letzten Dinge

Deutungsmuster und Erzählformen
des Umgangs mit Vergänglichkeit in
Mittelalter und Früher Neuzeit

Mit 7 Abbildungen

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<https://dnb.de> abrufbar.

© 2020, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Ars moriendi, Blockbuch, um 1475, Gutenberg-Museum Mainz

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2198-5499

ISBN 978-3-8470-1097-5

Inhalt

Einleitung	7
----------------------	---

I. Zeit und Ewigkeit

Hans-Werner Goetz Der Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit. Zeitvorstellungen und Umgang mit den letzten Dingen im frühen und hohen Mittelalter	17
--	----

Romedio Schmitz-Esser Aufbahnen, Verwesen, Auferstehen. Zeitkonzepte beim Umgang mit dem Leichnam im Mittelalter	61
--	----

Christian Kiening Zeit des Aufschubs oder: Jedermanns Ende	81
---	----

II. Textpraxis als Umgang mit Vergänglichkeit

Henrike Manuwald Die ›letzten Dinge‹ im tätigen Leben. Eine Relektüre von Cgm 717 unter dem Aspekt einer <i>vita mixta</i>	103
--	-----

Julia Frick Reflexionen des Untergangs. Erzählen vom Ende in den Fassungen der ›Nibelungenklage‹	125
--	-----

Aleksandra Prica Limes-Gestalten. Über Zeit und Form in der Troja-Literatur	143
--	-----

III. Praktiken der Textaneignung

Stefan Abel

Memorare novissima tua. Vom Umgang mit der Zeit in Gerards van Vliederhoven ›Cordiale de quatuor novissimis‹ aus dem Umkreis der Devotio moderna 165

Christian Schmidt

Geistliche Uhren. Technologie, Heilsgeschichte und Letzte Dinge in der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen ›Horologium‹-Tradition . . . 195

Patrick Nehr

Gnade und Gerechtigkeit, Hoffnung und Verzweiflung. Zeitsemantiken von Diesseits und Jenseits im ›Münchener Weltgerichtsspiel‹ und im ›Münchener Eigengerichtsspiel‹ (1510) 225

IV. Vermittlung und Indienstnahme zwischen Diesseits und Jenseits

Marcel Bubert

Politische Visionen. Anderweltreisen, Zeitsemantiken und Legitimationsstrategien im frühmittelalterlichen Irland 251

Rike Szill

Herrschaftszeiten! Zum Diskurs über die Endlichkeit von Herrschaft am Beispiel der Einnahme Konstantinopels 1453 in den Geschichtswerken des Dukas und des Kritobulos von Imbros 267

Katja Weidner

Am Ende der Welt. Gottfrieds von Viterbo ›De Enoch et Helia ubi et quomodo uiuunt‹ 287

Lisa-Marie Richter

Pluralität, Konkurrenz & Invektivität: Über das Rechtfertigungsverständnis als Ausdruck der Reflexion von Zeitlichkeit und Ewigkeit in ausgewählten lutherischen Sterbeschriften der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts 315

Einleitung

Die Endlichkeit menschlicher Existenz ist anthropologisch konstant, doch sind die Formen ihrer Wahrnehmung, Darstellung und Bewältigung dagegen historisch und kulturell höchst variabel. Die Erfahrung von Unentrinnbarkeit und Irreversibilität des Todes bringt vielfältige, individuelle wie kollektive, Sinnhorizonte und soziale Praktiken hervor, welche Vergänglichkeit durch unterschiedliche Transzendierungsideen und -rituale überwindbar zu machen versuchen. Um sich solchen Phänomenen historisch adäquat anzunähern, ist daher nach den jeweils wirksamen Deutungsmustern und Erzählformen zu fragen, über die weniger der Tod selbst als vielmehr der jeweilige Umgang mit Vergänglichkeit historisch beobachtbar wird, gerade wenn man Sterben als Prozessierung, Schwelle und Übergangsphänomen begreift.

Das Thema Tod und Sterben wurde für das Mittelalter bereits verschiedentlich bearbeitet, wobei es meist anhand globaler Thesen wie derjenigen vom im Kollektiv aufgehobenen, ›gezähmten‹ Tod im Mittelalter¹ analysiert, auf einzelne Bereiche wie die höfische² oder die spätmittelalterliche Ars moriendi-Literatur³

-
- 1 Philippe Ariès: *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen à nos jours*, Paris 1976 (dt. *Studien zur Geschichte des Todes im Abendland*, übers. von Hans-Horst Henschen, München 1976), dort S. 19–30, und breiter Philippe Ariès: *Geschichte des Todes*, München 1978, S. 174–197; einen Überblick über diese Forschungen der ›nouvelle histoire‹ gibt Kuno Böse: *Das Thema ›Tod‹ in der neueren französischen Geschichtsschreibung. Ein Überblick*, in: *Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert*, hg. von Paul Richard Blum, Wolfenbüttel 1983 (*Wolfenbütteler Forschungen*), S. 1–20. Vgl. auch *Death in the Middle Ages and Early Modern Time. The Material and Spiritual Conditions of the Culture of Death*, hg. von Albrecht Classen, Berlin 2016 (*Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture* 16).
 - 2 Manfred Kern: *Weltflucht. Poesie und Poetik der Vergänglichkeit in der weltlichen Dichtung des 12. bis 15. Jahrhunderts*, Berlin/New York 2009 (*Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte* 54); Udo Friedrich: *Erzählen vom Tod im ›Parzival‹. Zum Verhältnis von epischem und romanhaftem Erinnern im Mittelalter*, in: *Historische Narratologie. Mediä-*

bezogen oder mit Fokus auf ausgewählte Aspekte wie Bestattungsriten oder die Totenmemoria⁴ untersucht wurde. Demgegenüber strebt der vorliegende Band eine differenzierte Beschreibung unterschiedlicher Phänomene des Umgangs mit Vergänglichkeit an, indem die vielfältigen Bewältigungsstrategien im Umgang mit fundamental ›letzten Dingen‹⁵, seien es individueller Tod, kollektiver Untergang, Jüngstes Gericht oder apokalyptisches Weltende, in den Blick genommen werden und nach mit existentiellen Erfahrungen von Endlichkeit einhergehenden Formen der Reflexion von Zeitlichkeit gefragt wird. Solche Bewältigungsstrategien können sich in ganz unterschiedlicher Weise – diskursiv oder narrativ, in Riten und Praktiken – äußern, doch bildet den Ausgangspunkt für diesen Sammelband die Beobachtung, dass die verschiedenen Umgangsweisen mit Vergänglichkeit jeweils mit einer impliziten oder expliziten Reflexion von Zeitlichkeit verbunden sind und auf Heterochronie im Sinne divergenter Zeiterfahrungen reagieren.

Differierende Temporalitäten werden in verschiedenen Gattungen ganz unterschiedlich kombiniert und miteinander verschränkt: Sie entstehen etwa in der populären Jenseitsreiseliteratur aus der Ausgangssituation heraus, dass die Protagonisten – aus ihrer eigenen Lebenszeit herausgerissen – reisend mit den Sünden ihrer Vergangenheit, mit Heilserwartung und Ewigkeit konfrontiert

vistische Perspektiven, hg. von Harald Haferland/Matthias Meyer, Berlin/New York 2010 (Trends in Medieval Philology 19), S. 385–414; Gott und Tod. Tod und Sterben in der höfischen Kultur des Mittelalters, hg. von Susanne Knaeble [u. a.], Berlin 2011 (bayreuther forum transit 10); Timo Felber/Svenja Fahr: Konzeptualisierungen des Todes. Deutungsmuster der Vergänglichkeit in den volkssprachigen Troiana-Romana-Erzählungen des 12. Jahrhunderts, in: Euphorion 112 (2018), S. 297–322.

3 Mark Chinca: Out of this World: Metaphor and the Art of Dying Well in Laurent d'Orleans, in: Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters, hg. von Ursula Peters/Rainer Warning, München 2009, S. 433–450. Ders.: Innenraum des Selbst, Innenraum des anderen. Zur Ars moriendi im 15. Jahrhundert, in: Innenräume in der Literatur des deutschen Mittelalters, hg. von Burkhard Hasebrink [u. a.], Tübingen 2008, S. 355–381. Genreübergreifend untersucht Alois Haas Bilder des Todes im Mittelalter: Alois M. Haas: Todesbilder im Mittelalter. Fakten und Hinweise in der deutschen Literatur, Darmstadt 1989, mit einem Ausblick auf die »Todesdrastik im Spätmittelalter«, S. 174–179; umfassende Studien zum Übergang zur Frühen Neuzeit bieten Christian Kiening: Das andere Selbst. Figuren des Todes an der Schwelle zur Neuzeit, München 2003, sowie Stephanie Wodianka: Betrachtungen des Todes. Formen und Funktionen der *meditatio mortis* in der europäischen Literatur des 17. Jahrhunderts, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 90).

4 Zu beiden Aspekten vgl. den Forschungsüberblick bei Romedio Schmitz-Esser: Der Leichnam im Mittelalter. Einbalsamierung, Verbrennung und die kulturelle Konstruktion des toten Körpers, Ostfildern 2014 (Mittelalter-Forschungen 48), S. 14–17.

5 Das christliche Verständnis der vier letzten Dinge (*quattuor novissima*), also Tod, Gericht, Himmel und Hölle, wird hier somit erweitert und auf existentielle Erfahrungen von Endlichkeit und Vergänglichkeit übertragen.

werden.⁶ In ihrer Disruption werden Lebenszeit und Weltzeit somit zugleich auch reflexiv miteinander verknüpft und schließlich in eine übergeordnete Heilszeit überführt.⁷ Ähnliches gilt für die Hagiographie, die in der Inszenierung des triumphalen Martyriums, das zugleich den *dies natalis* des Heiligen bildet, Konzepte transtemporaler Identität entwirft, in denen die Zäsur des irdischen Todes durch überzeitliche Heilsordnungen überblendet wird.⁸ Anders gelagerte Konzepte der Reflexion von Zeitlichkeit bieten heroische Narrative, in denen die überzeitliche *memoria* den Tod des Einzelnen überdauert,⁹ oder übergeordnete Geschichtsmodelle, mithilfe derer in der Chronistik und Prognostik der kollektive Untergang zu dokumentieren oder auch in der Kontinuitätsstiftung genealogischer Fortführung aufzufangen gesucht wird.¹⁰ Als Formen der Bewältigung von Endlichkeit verstehen wir im Kontext des vorliegenden Bandes neben Narrativen, Bildern und Symbolen auch die vielfältigen konkreten Praktiken und Rituale in der Sterbevorbereitung, -begleitung und der Sepulkralkultur. Diese gehen ebenfalls mit divergenten Zeithorizonten um, denn in der Konfrontation der eigenen Sterblichkeit mit Konzepten von Ewigkeit und Auferstehung werden für das mittelalterliche Denken grundlegende Aspekte von Zeitlichkeit reflektiert.

6 Vgl. hierzu zukünftig Andreas Bihrer: *Journeys to the Otherworld*, in: *Prophecy and Prognostication in Medieval European and Mediterranean Societies*, hg. von Klaus Herbers, Berlin/New York 2020, und die Ergebnisse des von Andreas Bihrer und Julia Weitbrecht geleiteten DFG-Projekts ›Ewigkeit und Endlichkeit. Konfrontationen und Verschränkungen unterschiedlicher Zeitsemantiken in mittelalterlichen Jenseitsreisen‹.

7 Hans Blumenberg: *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a. M. 1986.

8 Vgl. dazu Elke Koch: *Erzählen vom Tod. Überlegungen zur Finalität in mittelalterlichen Georgsdichtungen*, in: *Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur*, hg. von Cornelia Herberichs/Susanne Reichlin, Göttingen 2009 (*Historische Semantik* 13), S. 110–130. Dies.: *Optionen des Erzählens von Märtyrerheiligen* in: Julia Weitbrecht, Maximilian Benz, Andreas Hammer, Elke Koch, Nina Nowakowski, Stephanie Seidl, Johannes Traulsen: *Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter*, Berlin 2019 (*Philologische Studien und Quellen* 273), S. 89–113.

9 Vgl. Otto Gerhard Oexle: *Memoria in der Gesellschaft und Kultur des Mittelalters*, in: *Moderne Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, hg. von Joachim Heinzle, Frankfurt a. M. 1994, S. 297–323. Zur Bedeutung der Totenerinnerung für die Genese von Kultur Jan Assmann: *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt a. M. 2000. Zum heroischen Sterben und der *memoria* in volkssprachigen Erzähltexten des Mittelalters vgl. Friedrich [Anm. 2] sowie John M. Hill: *Heroic Poetry. Achievement and Heroic Death in Old English Literature*, in: *Death in the Middle Ages and Early Modern Time. The Material and Spiritual Conditions of the Culture of Death*, hg. von Albrecht Classen, Berlin/Boston 2016 (*Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture* 16), S. 59–74.

10 Timo Reuvekamp-Felber: *Kollektivtvd, Gemeinschaftsbildung und Genealogie. Bewältigungsstrategien menschlicher Endlichkeit im Erzählzusammenhang der Nibelungenüberlieferung*, in: *Endlichkeit. Zur Vergänglichkeit und Begrenztheit von Mensch, Natur und Gesellschaft*, hg. von Andreas Bihrer [u. a.], Bielefeld 2016, S. 75–97. Grundlegend dazu Beate Kellner: *Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter*, München 2004.

Die Fragestellung nach der Verhandlung heterochroner Zeitsemantiken steht im Kontext einer Fülle an aktuellen geisteswissenschaftlichen Projekten zu Zeit und Zeitlichkeit.¹¹ Unser Fokus auf Deutungsmuster und Erzählformen des Umgangs mit Vergänglichkeit gibt dabei einen medienhistorischen, praxeologisch orientierten Ansatz vor, die Grundlage bilden also weniger die theologischen und philosophischen Auseinandersetzungen mit Zeit im Mittelalter¹² oder geschichtswissenschaftliche Studien, die sich mit übergeordneten mittelalterlichen Geschichtsvorstellungen¹³, Prognostik¹⁴ oder der Apokalyptik¹⁵ befassen. Im Zentrum stehen Texte und Medien, die mit divergenten Zeitlichkeiten umgehen und diese für Sinnbildungs- und Bewältigungsprozesse im Spannungsfeld von Ewigkeit und Endlichkeit produktiv zu machen suchen. Neue Perspektiven für einen solchen Ansatz bieten etwa geschichtswissenschaftliche Studien zur »Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung«¹⁶, welche Interaktionen unterschiedlicher Zeitebenen und -ordnungen untersuchen. Die Medialität von Zeit und Zeitdarstellung bildet auch seit langem den Gegenstand des Zürcher Nationalen Forschungsschwerpunktes »Medienwandel, Medienwechsel, Medienwissen«, der zentrale Verschiebungen in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Zeit eingeleitet und beschrieben hat, »from time in the

11 Etwa das Berliner Einstein-Center »Chronoi« und das Exzellenzcluster »Temporal Communities – Doing Literature in a Global Perspective« an der Freien Universität Berlin.

12 Etwa in der Augustinus-Forschung, vgl. Ernst A. Schmidt: *Zeit und Geschichte bei Augustin*, Heidelberg 1985 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1985,3). Vgl. dazu auch Aleksandra Prica: *Heilsgeschichten. Untersuchungen zur mittelalterlichen Bibelauslegung zwischen Poetik und Exegese*, Zürich 2010 (Medienwandel, Medienwechsel, Medienwissen 8).

13 Hans-Werner Goetz: *Vergangenheit und Gegenwart. Mittelalterliche Wahrnehmungs- und Deutungsmuster am Beispiel der Vorstellungen der Zeiten in der früh- und hochmittelalterlichen Historiographie*, in: *Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter*, hg. von Hartmut Bleumer [u. a.], Köln [usw.] 2010, S. 157–202, oder ders.: *Zeit/Geschichte. Mittelalter*, in: *Europäische Mentalitätsgeschichte*, hg. von Peter Dinzelbacher, Stuttgart 1993, S. 640–649. Fabian Schwarzbauer: *Geschichtszeit: Über Zeitvorstellungen in den Universalchroniken Frutolfs von Michelsberg, Honorius' Augustodunensis und Ottos von Freising*, Berlin 2005 (Orbis mediaevalis 6). Stefan Burkhardt: *Tempus fugit? Zeit und Zeitlichkeit im Mittelalter*, in: *Der Faktor Zeit. Perspektiven kulturwissenschaftlicher Zeitforschung*, hg. von Katja Patzel-Mattern/Albrecht Franz, Stuttgart 2015, S. 55–76.

14 Beispielsweise im Rahmen des Käte Hamburger Kollegs »Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa« an der Universität Erlangen.

15 Johannes Fried: *Dies Irae. Eine Geschichte des Weltuntergangs*, München 2016; *Mittelalterliche Zukunftsgestaltung im Angesicht des Weltendes = Forming the Future Facing the End of the World in the Middle Ages*, hg. von Felicitas Schmieder, Köln [usw.] 2015.

16 Miriam Czock/Anja Rathmann-Lutz: *ZeitenWelten – auf der Suche nach den Vorstellungen von Zeit im Mittelalter. Eine Einleitung*, in: *ZeitenWelten. Zur Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung, 750–1350*, hg. von dens., Köln [usw.] 2016, S. 9.

singular to temporalities in the plural, from mental concepts to cultural practices, from techniques to mediality, and from macro- to microhistory«¹⁷.

Die solcherart untersuchten temporalen Modellierungen und Reflexionen über Vergänglichkeit tragen einen historischen Index und werden im späten Mittelalter am Übergang zur Neuzeit offenbar besonders virulent.¹⁸ Universale heilszeitliche Strukturen werden hier stärker als zuvor an konkrete Praktiken im Umgang mit individueller Vergänglichkeit gebunden, die Berndt Hamm als Konzept ›naher Gnade‹ beschrieben hat.¹⁹ Fassbar wird hier ein praktisch orientierter Umgang mit Sterben und Vergänglichkeit, der im Kontext der durch elaborierte Vermittlungssysteme intensivierten Frömmigkeitspraxis der Zeit steht. Unter dem Einfluss der *Devotio moderna* entstehen Formen individueller religiöser Praxis (der Meditation, Andacht und Buße), die mit Zeitlichkeit umgehen in dem Sinne, dass sie sie aufmerksam betrachten, die verbleibende Lebenszeit bemessen und bewerten, takten und einteilen, so dass die gesamte Lebenspraxis auf die letzten Dinge hin ausgerichtet wird. Divergente Zeitwahrnehmung bedeutet im Kontext der Letzten Dinge auch, dass sich mediale Praktiken ausbilden, die zu ganz spezifischen Zeitpunkten wirksam werden und gleichsam Zeitregimes ausbilden, welche die Lebensführung, die Vorbereitung auf den ›guten Tod‹, einen möglichen Aufschub in der Sterbestunde und schließlich das posthume ›Heilsmanagement‹ betreffen.

Dabei wird meist im Blick auf die postmortale Existenz eine Verbesserung des Heilstatus, solange noch Zeit ist, angestrebt, doch werden auch Konzepte fassbar, die um eine Vermittlung zwischen Diesseits und Jenseits bemüht sind und im Horizont der Endlichkeit von Zeit Welthaltigkeit zu konzeptualisieren suchen. Der Blick auf die zunehmende meditative Besinnung auf Vergänglichkeit und die letzten Dinge eröffnet somit auch ein besseres historisches Verständnis für die vielfältigen Austauschphänomene zwischen Diesseits und Jenseits und die Integration divergenter Zeithorizonte in die mittelalterliche Lebenspraxis. Dieser gleichermaßen medialitäts- wie medienhistorische Zusammenhang manifestiert sich in der großen Vielfalt an Genres und Textsorten, die im späten Mittelalter mit der Endlichkeit der Zeit befasst ist und im Rahmen dieses Bandes

17 Christian Kiening/Martina Stercken: Introduction, in: *Temporality and Mediality in Late Medieval and Early Modern Culture*, hg. von dens., Turnhout 2018 (*Cursor mundi* 32), S. 1–14, hier S. 1; Christian Kiening/Aleksandra Prica/Benno Wirz: *Wiederkehr und Verheißung: Dynamiken der Medialität in der Zeitlichkeit*, Zürich 2011 (*Medienwandel, Medienwechsel, Medienwissen* 16).

18 Hierzu siehe Christian Kiening: *Hybride Zeiten. Temporale Dynamiken 1400–1600*, in: *PBB* 140 (2018), S. 194–231.

19 Vgl. Berndt Hamm: *Theologie und Frömmigkeit im ausgehenden Mittelalter*, in: *Religiosität im späten Mittelalter*, hg. von Reinhold Friedrich/Wolfgang Simon, Tübingen 2011 (*Spätmittelalter, Humanismus, Reformation* 54), S. 244–298 [Erstveröffentlichung 2002]; ders.: *Typen spätmittelalterlicher Gnadenmedialität*, in: ebd., S. 513–543.

nur exemplarisch untersucht werden kann: Visions- und Jenseitsreiseliteratur, Chronistik und Historiographie, Hagiographik, Predigt, Gebetsliteratur, *Ars moriendi*, geistliche Spiele u. v. m.²⁰

Angesichts dieser Quellenvielfalt sind Formen der Reflexion von Zeitlichkeit nicht immer bzw. nicht immer vollständig über die Untersuchung von Textstrukturen zu erfassen. Dennoch sind aus literaturwissenschaftlicher Perspektive Fragen nach der Darstellung und Narrativierung von Zeit in vormodernen Texten von großem methodischem Interesse.²¹ Ein differenziertes Instrumentarium zur Beschreibung der intrikaten Zeitsemantiken in religiösen Kommunikationszusammenhängen, ihren gleichsam ›religiösen Eigenzeiten‹²² und dem hier je spezifisch wirksamen Verhältnis von »Synchronie, Heterochronie und Achronie, von Zeit und Imagination«²³ ist allerdings noch zu ermitteln und bildet eine spezifische Problemstellung innerhalb einer allgemeinen mediävistischen Narratologie.²⁴ Die in den folgenden Beiträgen untersuchten Phänomene divergenter Zeitlichkeiten erfordern, anders als die narrativen Zeitordnungen der Erzählliteratur, eine Differenzierung von immanenten und transzendenten Zeitlichkeiten, für die eine angemessene Beschreibungssprache zu erarbeiten ist, um Simultaneität und Sukzession,²⁵ Prozessualität und Saltatorik in der Zeitdarstellung sowie die Modellierung unterschiedlicher Zeithorizonte, von Lebenszeit, Weltzeit und Heilszeit, adäquat zu erfassen.²⁶

20 Allgemein zur Literaturgeschichte s. Regina D. Schiewer/Werner Williams-Krapp: Das geistliche Schrifttum des Spätmittelalters, in: Deutsches Literatur-Lexikon: Das Mittelalter, hg. von Wolfgang Achtnitz. Bd. 2: Das geistliche Schrifttum des Spätmittelalters, hg. von dens., Berlin/Boston 2011, S. V–XX; Nigel F. Palmer: Die letzten Dinge in Versdichtung und Prosa des späten Mittelalters, in: Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973, hg. von Wolfgang Harms/L. Peter Johnson, Berlin 1975, S. 225–239.

21 Vgl. die beiden jüngeren Sammelbände Gleichzeitigkeit: Narrative Synchronisierungsmodelle in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hg. von Susanne Köbele/Coralie Rippl, Würzburg 2015 (Philologie der Kultur 14); Anfang und Ende: Formen narrativer Zeitmodellierung in der Vormoderne, hg. von Udo Friedrich [u. a.], Berlin 2014 (Literatur, Theorie, Geschichte: Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik 3).

22 In Anlehnung an den Titel des DFG-Schwerpunktprogramms 1688 ›Ästhetische Eigenzeiten. Zeit und Darstellung in der polychronen Moderne‹.

23 Köbele/Rippl [Anm. 21], S. 15.

24 Ebd., S. 18.

25 Anregungen hierzu finden sich bei Gerhard Regn: Zeitsemantiken des Jenseits in Dantes *Commedia*, in: Köbele/Rippl [Anm. 21], S. 101–120, der bei Dante Konzepte von Simultaneität und Sukzession unterscheidet sowie die Bedeutung eines (mit der eigenen Sterblichkeit verbundenen) temporalen Bewusstseins des Reisenden für die Erfahrung unterschiedlicher Zeitsemantiken, gerade auch in der Zeitlosigkeit des Jenseits, betont.

26 Vgl. zum Problem einer adäquaten Beschreibungssprache für Temporalität auch Maximilian Benz/Christian Kiening: Die Zeit des Ichs. Experimentelle Temporalität bei Oswald von Wolkenstein, in: Von sich selbst erzählen. Historische Dimensionen des Ich-Erzählens, hg. von Sonja Glauch/Katharina Philipowski, Heidelberg 2017 (Studien zur historischen Poetik 26), S. 99–129.

Die hier erfassten Phänomene von Zeitlichkeiten sind zudem nicht auf einzelne Texte oder Narrationen beschränkt, sondern ergeben sich aus der Zusammenschau unterschiedlicher Konzepte (Hans-Werner Goetz über den Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit) und Praktiken (Romedio Schmitz-Esser zum Umgang mit dem Leichnam im Mittelalter) oder der Reflexion von Zeitlichkeit in unterschiedlichen Sprech- und Schreibweisen vom Ende (Christian Kiening am Beispiel der ›Jedermann‹-Tradition).

Sie sind insbesondere auch Ergebnis einer Fülle an Textpraxen, denn divergente Zeiterfahrungen werden auch in den Rekonstellierungen in Überlieferungszusammenhängen (Henrike Manuwald mit einer Relektüre von Cgm 717) und textuellen Transformationen wie kürzender Bearbeitung (Julia Frick zum Erzählen vom Ende in den Fassungen der ›Nibelungenklage‹) oder Übersetzung (Aleksandra Prica über Zeit und Form in der Troja-Literatur) fassbar.

Zeitlichkeiten stehen zudem nicht nur in Produktions-, sondern auch in Rezeptionshinsicht mit Praktiken der Textaneignung in Verbindung, etwa in Bezug auf meditative oder performative Teilhabe und Rezeption im Rahmen der Vermittlung von relevantem Heilswissen (Stefan Abel zum Umgang mit der Zeit in Gerards van Vliederhoven ›Cordiale de quatuor novissimis‹; Christian Schmidt zur ›Horologium‹-Tradition; Patrick Nehr zu Zeitsemantiken in Weltgerichtsspielen).

Dass die Zeitregimes im Umfeld der Letzten Dinge nicht selbstverständlich, sondern vielmehr äußerst umkämpft sind, wird insbesondere auch dort deutlich, wo sie politische Interessen bedienen (Marcel Bubert zu Zeitsemantiken und Legitimationsstrategien im frühmittelalterlichen Irland; Rike Szill zu Endlichkeitsdiskursen im Kontext der Einnahme Konstantinopels 1453) oder der Geltungsanspruch über die letzten Dinge die dies- und jenseitigen Räume ebenso bestimmt (Katja Weidner zu Gottfrieds von Viterbo ›De Enoch et Helia ubi et quomodo uiuunt‹) wie die diesseitigen kirchenpolitischen Ordnungen im interkonfessionellen Spannungsfeld des 16. Jahrhunderts (Lisa-Marie Richter zur Reflexion von Zeitlichkeit und Ewigkeit in lutherischen Sterbeschriften).

Das Augenmerk gilt in den Beiträgen des vorliegenden Bandes daher stets auch den Irritationen und Brüchen in der Darstellung von Zeit, die auf prekäre Erfahrungen von Heterochronie verweisen und Schwellenphänomene indizieren, die für die Analyse von Formen der Bewältigung und Sinnstiftung im Zusammenhang mit Vergänglichkeit von Bedeutung sind. Unser Ansatz soll so auch den Blick öffnen für alternative Zeithorizonte und Sinnbildungsinstanzen jenseits wie auch innerhalb des Rahmens der christlichen Heilslehre. Denn die für das Mittelalter zentralen raumzeitlichen Dichotomien von Endlichkeit/Ewigkeit und Diesseits/Jenseits, so wird in den vorliegenden Beiträgen deutlich, evozieren eine imaginative Vielfalt an Schwellen, Zwischenräumen, Grenzüberschreitungen und Bedeutungsübertragungen, die sich nur in vergleichender Betrachtung

der verschiedensten Artikulationsformen im Hinblick auf Endlichkeit und Vergänglichkeit ausloten lässt.

Dieser Band geht auf eine Tagung der Deutschen Sektion der ›International Courtly Literature Society‹ zurück, die vom 28. bis 30. Juni 2018 an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel stattfand. Wir danken allen Mitarbeiter*innen am Germanistischen Seminar, Abteilung für Ältere Deutsche Literatur, und am Historischen Seminar, Abteilung für die Geschichte des frühen und hohen Mittelalters sowie für Historische Grundwissenschaften, die uns bei dieser Konferenz und bei der Drucklegung des Bandes unterstützt haben: Gabriele Langmaack und Gabriela Wulff-Döbber, außerdem Dr. Stephan Bruhn, Dr. Margit Dahm-Kruse und Rike Szill, M. Ed., haben dankenswerterweise die reibungslose Durchführung der Tagung gewährleistet. Ein besonderer Dank gilt den studentischen Hilfskräften der beiden Abteilungen, die sich um die Organisation der Tagung und die Redaktion des Sammelbandes verdient gemacht haben: Judith Böhm, Julia Böhrk, Mara Dwornik, Philipp Frey, Emma Göttle, Bärbel Grothkopf, Markus Kranz, Catharina Müller-Liedtke, Maline Kotetzki, Sarah-Christin Schröder, Liv Steinebach, Wiebke Witt und Julia Zabrocki. Unseren Dank möchten wir auch den Moderatoren zweier Tagungssektionen, PD Dr. Maximilian Benz (Zürich) und PD Dr. Andreas Hammer (Köln), aussprechen. Zudem sei Marcus Bernhard Martin, M.A., für die Abfassung des Tagungsberichts gedankt. Die zügige Drucklegung verdanken wir Carla Schmidt vom Verlag Vandenhoeck & Ruprecht.

Kiel, im Juli 2019

Julia Weitbrecht, Andreas Bihrer und Timo Felber

I. Zeit und Ewigkeit

Der Mensch zwischen Zeit und Ewigkeit. Zeitvorstellungen und Umgang mit den letzten Dingen im frühen und hohen Mittelalter

Der Mensch ist *animal temporale*, ein »zeitliches (und endliches) Wesen«: Er wird geboren und stirbt. Alles andere ist Glaube. Ob den Menschen eine Ewigkeit erwartet, kann man glauben, mehr nicht. »Glaube«, *fides*, so schreibt der Apostel Paulus (und Hunderte von mittelalterlichen Denkern haben das aufgegriffen und kommentiert), »ist die Substanz (*substantia*, oder auch: die Existenz, das Wesen, der Inbegriff) des Erhofften und das Argument (oder der Beweis) des nicht Sichtbaren«. ¹ Glaubend hält man für gewiss, was man gar nicht wissen kann, und das bezieht sich – dem Thema des Sammelbandes gemäß – bezeichnenderweise vor allem auf Künftiges und Jenseitiges. Aber genau auf solchen Glauben kommt es an. Ob es eine Ewigkeit gibt, ist (allzeit) ungewiss. Tatsache ist aber, dass man im Mittelalter fest daran geglaubt hat: Der Mensch ist von Gott für die Ewigkeit erschaffen worden und wäre dort unmittelbar gelandet, wenn Gott nicht diesen leidigen Apfelbaum mitten ins Paradies gepflanzt hätte und es folglich nicht den leidigen Sündenfall gegeben hätte. So aber ist der Umweg durch die Zeit und in der Welt – *saeculum* ist sozusagen beides: die »Welt-Zeit« – ebenso notwendig wie die göttliche Erlösung durch einen göttlichen Christus, bis das Ende der Zeiten mit dem Jüngsten Gericht naht und die Menschen die ewigen Jagdgründe endgültig erreichen, ob nun im paradiesischen Himmel oder in der höllischen Hölle. Vorstellungen über Zeit, Ewigkeit, Zeitablauf und Ende der Zeiten gehören folglich zu den Kernthemen, aber auch zu den Kernproblemen mittelalterlichen Glaubensdenkens. Das Problematische liegt nicht in der Ungewissheit des Phänomens, sondern im mangelnden Wissen darüber.

Der folgende, auf dem Kieler Abendvortrag beruhende Beitrag über explizite mittelalterliche Zeitlichkeitsvorstellungen soll im Rahmen des Konzepts des Sammelbandes einen Überblick über das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit, Diesseits und Jenseits, »letzten Dingen« und den Vorbereitungen darauf bieten, um auf diese Weise den Zusammenhang und die Verknüpfungen der (im

¹ Hebr 11,1 (in der zumeist zitierten Version): *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.*

Einzelnen hinreichend bekannten) Einzelaspekte im vorstellungsgeschichtlichen Gesamtkontext deutlich werden zu lassen.² Der Überblickscharakter hat zugleich zur Folge, dass die einzelnen Sachverhalte jeweils nur exemplarisch mit wenigen Beispielen untermauert werden können, die sämtlich aus dem frühen und hohen Mittelalter stammen und auch die Frage möglicher Entwicklungen weitgehend zurückstellen. Das Thema wird in fünf Schritten abgehandelt, nämlich als Fragen formuliert:

1. Was ist Zeit im mittelalterlichen Verständnis?
2. Was ist (im Unterschied dazu) Ewigkeit?
3. Welche Verbindungslinien bestehen zwischen Zeit und Ewigkeit?
4. Ist eschatologisches Denken Endzeiterwartung?
5. Was ›geschieht‹ zwischen dem Tod und dem Jüngsten Gericht und welche Auswirkungen haben die eschatologischen Vorstellungen von den letzten Dingen und die Erwartung einer ewigen Zukunft auf das menschliche Verhalten im Diesseits?

I. Zeit im mittelalterlichen Verständnis³

Im Hinblick auf die Zeit geht es nicht um die Frage des Kirchenvaters Augustin: »Was ist Zeit?«,⁴ sondern lediglich darum, was man im Mittelalter darunter

2 Um nicht näher ins Detail gehen oder längst Behandeltes noch einmal ausführlicher aufgreifen zu müssen, erlaube ich mir, an entsprechenden Stellen jeweils auf eigene, ältere Arbeiten zu verweisen.

3 Zu mittelalterlichen Zeitvorstellungen vgl. u. a. Werner Sulzgruber: *Zeiterfahrung und Zeitordnung vom frühen Mittelalter bis ins 16. Jahrhundert*, Hamburg 1995 (Studien zur Geschichtsforschung des Mittelalters 4); *Zeitkonzeptionen – Zeiterfahrung – Zeitmessung. Stationen ihres Wandels vom Mittelalter bis zur Moderne*, hg. von Trude Ehlert, Paderborn [usw.] 1997; Hans-Werner Goetz: *Zeitbewusstsein und Zeitkonzeptionen in der hochmittelalterlichen Geschichtsschreibung*, in: ebd., S. 12–32; *Sentimento del tempo e periodizzazione della storia nel medioevo. Atti del XXXI Convegno storico internazionale, Todi 10–12 ottobre 1999*, Spoleto 2000 (Atti dei convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo – Accademia Tudertina e del Centro di studi sulla spiritualità medievale. Nuova serie 13); Volkhard Huth: *Zeit ist mit dem Himmel entstanden. Auf den Spuren archaischer Zeitauffassung*, Konstanz 2003 (Konstanzer Universitätsreden 213); *ZeitenWelten. Zur Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung, 750–1350*, hg. von Miriam Czock/Anja Rathmann-Lutz, Köln [usw.] 2016. *Interkulturell: Zeit – Zeitenwechsel – Endzeit. Zeit im Wandel der Zeiten, Kulturen, Techniken und Disziplinen*, hg. von Ulrich G. Leinsle/Jochen Mecke, Regensburg 2000 (Schriftenreihe der Universität Regensburg 26).

4 Augustinus: *Confessiones* 11,14, hg. von Lucas Verheijen, Turnhout 1981 (CCL 27), S. 202: *Quid autem familiaris et notius in loquendo commemoramus quam tempus? [...] quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare uelim, nescio*. Auch nach langer Diskussion muss Augustin am Ende des elften Buchs der ›Confessiones‹ (Confessiones 11,25, S. 210) bekennen, dass er immer noch nicht weiß, was Zeit ist: *et confiteor tibi, domine, ignorare me adhuc, quid sit tempus, et rursus confiteor tibi, domine, scire me in tempore ista*

verstanden hat. Dennoch: »Für Christen ist die Zeit ein Problem«, meint der Theologe Alois Haas⁵ (das gilt allerdings nicht nur für Christen). Manches ist strittig, aber dass man der Zeit im frühen Mittelalter, als man von den periodischen Zeiteinflüssen weit abhängiger war als heute, weitgehend gleichgültig gegenüberstand, wie Werner Sulzgruber schreibt⁶ (und sich selbst anhand seiner Behandlung der Zeitmessung in mittelalterlichen Klöstern widerlegt), lässt sich kaum halten.

Dass die Zeit mit Sonnen- und Mondjahr und den davon abhängigen Jahres- und Tageszeiten nicht ausschließlich ein physikalisches, von den Naturgegebenheiten bestimmtes, sondern auch ein soziales Phänomen ist, ist seit langem bekannt.⁷ Minuten, Wochen, das Kirchenjahr mit den Festtagen, aber auch die Festlegung von Markttagen oder die Berechnung nach Weltären sind künstliche Zeiteinteilungen, die gesellschaftlichen und religiösen Ansprüchen nachkommen. Der Unterschied zwischen physikalisch-natürlicher und historisch-sozialer Zeit war bereits im Mittelalter bewusst. Beda Venerabilis unterschied zwischen natürlichen, gewohnheitsmäßigen und autoritativ festgelegten Zeitrechnungen (*computum temporis*).⁸ Dass Zeit für jeden Betrachter perspektivisch

dicere et diu me iam loqui de tempore atque ipsum diu non esse diu nisi mora temporis. Zu Augustins Zeitverständnis und dessen Hintergründen aus philosophischer Perspektive vgl. ausführlich Dorothea Günther: *Schöpfung und Geist. Studien zum Zeitverständnis Augustins im XI. Buch der Confessiones*, Amsterdam/Atlanta 1993 (Elementa. Studien zur Philosophie und ihrer Problemgeschichte 58); Kurt Flasch: *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historische-philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar*, Frankfurt a. M. 32016 (1993); zu den antiken Grundlagen des augustianischen Zeitverständnisses ebd., S. 109–159; David van Dusen: *The Space of Time. A Sensualist Interpretation of Time in Augustine, ›Confessions‹ X to XII*, Leiden/Boston 2014 (Supplements to the Study of Time 6); zur textlich-diskursiven Darstellung von Zeitphänomenen: Richard Corradini: *Zeit und Text. Studien zum tempus-Begriff des Augustinus*, Wien/München 1997 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 33).

5 Alois M. Haas: *Mystische Eschatologie. Ein Durchblick*, in: *Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter*, hg. von Jan A. Aertsen/Martin Pickavé, Berlin/New York 2002 (Miscellanea Mediaevalia 29), S. 95–114, hier S. 98.

6 Sulzgruber [Anm. 3], S. 186.

7 Zum soziologischen Zeitverständnis vgl. etwa Norbert Elias: *Über die Zeit*, hg. von Michael Schröter, Frankfurt a. M. 41992; *Zerstörung und Wiederaneignung der Zeit*, hg. von Rainer Zoll, Frankfurt a. M. 1988; *Was ist Zeit? Zeit und Verantwortung in Wissenschaft, Technik und Religion*, hg. von Kurt Weis, München 1995 (dtv 30525); Bernhard Schäfers: *Zeit in soziologischer Perspektive*, in: Ehlert [Anm. 3], S. 141–154; Kurt Weis: *Zeit der Menschen und Menschen ihrer Zeit – Zeit als soziales Konstrukt*, in: ebd., S. 155–178. Von geschichtswissenschaftlicher Seite: Ferdinand Seibt: *Die Zeit als Kategorie der Geschichte und als Kondition des historischen Sinns*, in: *Die Zeit* (1983), S. 145–188; Arno Borst: *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*, Berlin 1990; Czock/Rathmann-Lutz [Anm. 3]. Zur Rückwirkung auf die mittelalterliche Gesellschaft vgl. Sulzgruber [Anm. 3], S. 74–79.

8 Beda Venerabilis: *De temporibus*, hg. von Charles W. Jones, Turnhout 1977 (CCL 123B), S. 274: *aut enim natura aut consuetudine aut certe auctoritate decurrit*. Vgl. dazu Anna-Dorothee von den Brincken: *Hodie tot anni sunt – Große Zeiträume im Geschichtsdenken der frühen und*

anders abläuft, wissen wir hingegen erst seit Albert Einstein. Dass eine »Zeit der Kirche« und eine »Zeit der Händler« das Mittelalter zweiteilte, ist seit Jacques Le Goff ebenso bekannt wie strittig.⁹ Es erscheint mir wenig wahrscheinlich, dass erst die Erfindung der mechanischen Uhren dem Spätmittelalter ein neues Zeitempfinden verleihen konnte,¹⁰ sie dürfte vielmehr erst Folge eines entsprechenden Bedürfnisses gewesen sein.

Die »soziale Funktion« der Zeit liegt über Berechnungen und Einteilungen des Zeitablaufs hinaus bereits im Verständnis von und im Umgang mit der Zeit. Im mittelalterlichen Verständnis ist Zeit nicht einfach da, sondern mit der Schöpfung geschaffen: »Gott, der selbst keine Geschichte hat, ist deren Urheber und Ziel.«¹¹ Deshalb bezeichnet Notker der Stammler Gott gleich zu Beginn seiner »Gesta Karoli« als »Ordner und Einrichter der Reiche und Zeiten« (*rerum dispositor ordinatoreque regnorum et temporum*).¹² Zeit ist demnach ein Phänomen der Schöpfung. Es gibt keine Zeit ohne Kreatur, schreibt Augustin.¹³ Zeit hat folglich einen Anfang (in der Schöpfung) und ein Ende (mit dem Ende der Welt): »Sie beginnt mit der Welt und endet mit der Welt«, lehrt Honorius Augustodunensis im 12. Jahrhundert.¹⁴ Das ist bereits ein wesentlicher Unterschied zum modernen Denken. Zeit bestimmt (ausschließlich und unabänderlich) das irdische Geschehen, die Spanne zwischen Schöpfung (bzw. Sündenfall) und Auferstehung bzw. Jüngstem Gericht. Gott selbst unterliegt der Zeit nicht. Auf

hohen Scholastik, in: *Mensura. Maß, Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter*, Bd. 1, hg. von Albert Zimmermann, Berlin/New York 1983 (*Miscellanea Mediaevalia* 16), S. 192–211, hier S. 192.

- 9 Jacques Le Goff: *Au Moyen Âge. Temps de l'Église et temps du marchand*, in: *Pour un autre Moyen Âge, Temps, travail et culture en Occident*. 18 essais, hg. von dems., Paris 1978, S. 46–65; korrigierend Gerhard Dohrn-Van Rossum: *Die Geschichte der Stunde. Uhren und moderne Zeitordnung*, München/Wien 1992; Sulzgruber [Anm. 3], S. 44–73 (»Zeit der Kirche«). Der Einfluss des Glockenschlags sei außerhalb der Klöster gering gewesen, meint Sulzgruber; die Landbevölkerung sei, anders als in der Stadt, ohne die Zeit der Kirche ausgekommen (ebd., S. 76–79).
- 10 So Sulzgruber [Anm. 3], S. 108.
- 11 So Wendelin Knoch: *Geschichte als Heilsgeschichte*, in: *Hochmittelalterliches Geschichtsbewußtsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen*, hg. von Hans-Werner Goetz, Berlin 1998, S. 19–29, hier S. 21.
- 12 Notker Balbulus: *Gesta Karoli Magni imperatoris* 1,1, hg. von Hans F. Haefele, München 1980 (MGH SStrG n.s. 12), S. 1.
- 13 Augustinus: *De civitate Dei* 12,16, hg. von Bernhard Dombart/Alfons Kalb, Turnhout 1955 (CCL 48), S. 537 (nach der Ausgabe der Bibliotheca Teubneriana, Leipzig 1928): *ubi enim nulla creatura est, cuius mutabilibus motibus tempora peragantur, tempora omnino esse non possunt*.
- 14 Honorius Augustodunensis: *Imago mundi* 2,3, hg. von Valerie I. J. Flint, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 57 (1982), S. 92: *Hoc [tempus] cum mundo incipit et cum mundo desinet*. Zur Verschränkung von Zeit und Welt vgl. Czock/Rathmann-Lutz [Anm. 3].

Erden ist sie hingegen nicht wegzudenken: »Wir lesen, dass alle Zeiten Zeit haben«, schreibt Thietmar von Merseburg.¹⁵

Den Beginn von Zeit und Geschichte, die Schöpfung, glaubte man, in Kombination biblischer und profaner Zeitangaben jahr- (und sogar tag-)genau berechnen zu können (wenngleich mit manchen Varianten),¹⁶ das Ende war unbestimmt. Vor diesem Hintergrund erhält die Zeit zum einen eine heilsgeschichtliche Funktion (und eine entsprechende Bedeutung für die mittelalterlichen Menschen). In der Zeit verläuft das menschliche Leben ebenso wie das Leben der Menschheit, wie Honorius betont: »Durch die Zeit erstrecken sich die Jahrhunderte; in ihr läuft alles auf dieser Welt ab. Sie bemisst das Leben jedes Menschen.«¹⁷ Zum andern ist Zeit begrenzt: durch Anfang und Ende wie auch als durch das Maß der Zeit abgegrenzte Bewegung, innerhalb derer sich das Geschehen abspielt, wie Johannes Scotus Eriugena betont: Zeit ist Prozess und Veränderung.¹⁸ Sie impliziert Wandel oder, wie bei Otto von Freising, sogar dauernde Wandelbarkeit (*mutabilitas*)¹⁹ oder, wie bei Honorius, eine Wechselhaftigkeit der Dinge (*vicissitudo rerum*)²⁰ als Wesenszug alles Irdischen.

Das besagt zugleich, dass es sich dabei keineswegs um eine geradlinige Entwicklung handelt. Die frühere Ansicht, dass die Antike ein eher zyklisches, das Mittelalter ein lineares Zeitverständnis gehabt habe, ist seit langem widerlegt:²¹ In ihrer (linearen) Entwicklung auf das Ende hin ist der Zeitablauf durchweg von Zyklen bestimmt: dem natürlichen Tages- und Jahresablauf, Mondphasen und Sonnenjahr ebenso wie dem künstlichen, sich jährlich wiederholenden Kirchenjahr oder dem (natürlichen) lunisolaren Zyklus von 532 Jahren, der den römischen Mönch Dionysius Exiguus, der danach den Osterzyklus berechnet hat, »unsterblich« gemacht hat: Der Mond kehrt nach 19, die Sonne nach 28

15 Thietmar von Merseburg: *Chronicon* 1,25, hg. von Robert Holtzmann, Berlin 1935 (MGH SSrG n.s. 9), S. 24: *Legimus, quod omnia tempora tempus habent*.

16 Der Zeitpunkt der Schöpfung wurde keineswegs einheitlich festgelegt, weil die griechische Bibelübersetzung, die Septuaginta, und die lateinische des Hieronymus, die sogenannte Vulgata, sich in den Zahlen oft erheblich unterscheiden, und schwankt zwischen dem 29. August 5493 vor Christus nach der alexandrinischen Ära und dem 7. Oktober 3761 vor Christus nach der jüdischen Ära.

17 Honorius Augustodunensis [Anm. 14], S. 92f.: *per hunc [tempus] extenduntur saecula, sub hoc universa in hoc mundo currunt posita. Hoc uniusquisque vita mensuratur*.

18 Vgl. dazu Eva-Maria Engelen: Zeit als Prozeß und Abbild. Der Zeitbegriff bei Johannes Scotus Eriugena, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 76 (1994), S. 35–49.

19 Vgl. Hans-Werner Goetz: Das Geschichtsbild Ottos von Freising. Ein Beitrag zur historischen Vorstellungswelt und zur Geschichte des 12. Jahrhunderts, Köln/Wien 1984 (Beihefte zum *Archiv für Kulturgeschichte* 19), S. 86–98.

20 Honorius Augustodunensis [Anm. 14], S. 93: *Tempus autem a temperamento dicitur et nihil aliud quam vicissitudo rerum intelligitur*. Vgl. Beda Venerabilis: *De temporibus* liber 8, hg. von Theodor Mommsen/Charles W. Jones, Turnhout 1980 (CCL 123C), S. 591: *Tempora sunt vices mutationum, quibus sol accedendo vel recedendo anni temperat orbem*.

21 Vgl. jetzt Czock/Rathmann-Lutz [Anm. 3].

Jahren, beide gemeinsam nach $19 \text{ mal } 28 = 532$ Jahren zum jeweiligen Ausgangspunkt im Tierkreis zurück. Sigebert von Gembloux korrigiert das Jahr der Schöpfung auf (umgerechnet) 4059 vor Christus, weil die Schöpfung seiner Ansicht nach natürlich nur im Jahr 1 dieses lunisolaren Zyklus erfolgt sein konnte:²² Der natürliche Zeitablauf muss kongruent mit der Schöpfung sein, eben weil die Zeit ein Teil der Schöpfung ist.

Was aber ist das Charakteristische der Zeit im mittelalterlichen Verständnis? Schon Augustin hatte betont, dass Zeit stets ein Vorher und Nachher impliziert.²³ Nichts ist (existiert) schon von Beginn, schreibt, das weiterführend, Hugo von St. Viktor im 12. Jahrhundert in seinem Kommentar zum ›Prediger‹ (Ecclesiastes) 3,1 (›Alles hat seine Zeit, und alles unter dem Himmel vergeht in seiner Dauer‹):²⁴

›Es gibt nichts, das für immer und ewig bleibt; vielmehr wird alles, was ist, etwas Anderem folgen, so dass es nicht schon von Beginn an gewesen ist, oder es geht anderem voraus, so dass es nicht bis zum Ende währt. Denn alles hat seine sicher festgelegte Zeit, wann es beginnt und wann es endet.«²⁵

In solchem Verständnis sind nicht nur Zeit und irdisches Dasein, sondern auch Zeit und Geschichte untrennbar miteinander verbunden, wird Zeit nach Hugo von St. Viktor (neben Raum/Ort, Mensch/Person und Geschehen) zu einer der vier konstituierenden Faktoren der ›Geschichte‹ als Kenntnis der Ereignisse:²⁶

22 Sigebert von Gembloux: Chronicon a. 829, hg. von Ludwig Conrad Bethmann, Hannover 1844 (MGH SS 6), S. 338. Zu diesem Jahr vermerkt Sigebert (ebd., S. 338) nämlich, dass der lunisolare Zyklus seit der Schöpfung vor 4888 Jahren nun neunmal vollendet sei (– er hat sich dabei allerdings um 100 Jahre verrechnet). Zu Sigeberts sonstigen Korrekturen (vor allem auch der Geburt Christi und damit dem Beginn der Inkarnationsära) vgl. Hans-Werner Goetz: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter, Berlin 1999 (2008) (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 1), S. 157 f. und 204 f. Gregor von Tours: Historiae 1,23, hg. von Bruno Krusch/Wilhelm Levison, Hannover 1951 (MGH SS rer. Merov. 1/1), S. 18, betont, dass Christi Auferstehung nur am ersten Wochentag (dem Sonntag) stattgefunden haben kann, weil er dem ersten Schöpfungstag entspricht (und zuerst das Licht sah).

23 Augustinus [Anm. 13], S. 469: *quod enim fit in tempore, et post aliquod fit et ante aliquod tempus; post id quod praeteritum est, ante id quod futurum est; nullum autem posset esse praeteritum, quia nulla erat creatura, cuius mutabilibus motibus ageretur.*

24 Eccl 3,1: *omnia tempus habent et suis spatiis transeunt universa sub caelo.*

25 Hugo von St. Viktor: In Ecclesiasten hom. 13 (Migne PL 175), Sp. 206: ›*Omnia tempus habent, et suis spatiis transeunt universa sub coelo*‹. *Omnia tempus habent, ut nihil perpetuum semperque permanens inveniatur: sed omne quod est aut aliud subsequatur, ut non ab initio veniat, aut praecurrat aliud, ut usque ad finem se non extendat. Tempus etiam habent omnia certum et determinatum, quando incipiant et quando finiantur.*

26 Ders.: De tribus maximis circumstantiis gestorum (Chronik, prol.), hg. von William M. Green, in: Speculum 18 (1943), S. 491: *Tria igitur sunt, in quibus praecipue cognitio pendet rerum gestarum, id est personae, a quibus res gestae sunt, loca, in quibus gestae sunt, et tempora, quando gestae sunt.* Ders.: Didascalicon 6,3, hg. von Thilo Offergeld, Freiburg i. Br.

keine Geschichte ohne Zeit, keine Zeit ohne Handlung, aber alles in planvoller Ordnung: »In der Ereignisfolge findet man die Ordnung der Zeit«, schreibt Hugo.²⁷ Das erste Buch seiner Chronik, so resümiert Regino von Prüm im Rückblick, hat *summatim* aufzeigen wollen, in welcher Zeit, an welchem Ort und unter welchem Herrscher etwas geschehen ist.²⁸ Das sind zu Beginn des 10. Jahrhunderts also tatsächlich schon die vier Bedingungsfaktoren der Geschichte Hugos von St. Viktor. Geschichtsschreibung, *historia*, ist daher *series rerum gestarum*²⁹ ebenso wie *series temporum*,³⁰ die Ereignisse sind *gesta temporum*.³¹ Schon Gregor von Tours betont, dass er seinen Geschichtsbericht strikt nach dem *ordo temporum* (der Chronologie) ausrichten wolle,³² Ado von Vienne nennt seine von der Schöpfung bis zu den Söhnen Ludwigs des Frommen reichende Chronik geradezu *summa temporum*³³ und ordnet sie nach Reichen und Zeiten.³⁴ Mit solchen Wendungen wird die Verknüpfung von Zeit und Geschehen terminologisch verarbeitet. Ereignisse finden ständig in der Zeit (oder zu be-

[usw.] 1997 (Fontes Christiani 27), S. 360, fügt dem als vierten Faktor *negotium* hinzu (, der im vorigen Beispiel aber in den dort zugrunde gelegten *res gestae* steckt).

27 Ders.: De arca Noe (morali) 4,9, hg. von Patrice Sicard, Turnhout 2001 (CCM 176), S. 113: *In serie rerum gestarum ordo temporis invenitur*; Otto von Freising: Chronica, Widmungsbrief, hg. von Adolf Hofmeister, Hannover/Leipzig 1912 (MGH SSrG 45), S. 2f.

28 Regino von Prüm: Chronicon 1, hg. von Friedrich Kurze, Hannover 1890 (MGH SS rer. Germ. 50), S. 40: *quia sequens libellus [...] per eiusdem incarnationis dominicae annos tempora principum et gesta declarat, iste nihilominus, quo tempore, quo in loco vel quid sub unoquoque principe actum sit, summatim demonstret, triumphos quoque sanctorum martyrum et confessorum, quibus in locis vel sub quibus regibus coronam gloriae perceperunt, nominatim aperiat.*

29 Vgl. Hugo von St. Viktor [Anm. 27]. Zum Zusammenhang von *gesta* und *tempus* vgl. auch Hugo von St. Viktor: De vanitate mundi 2, hg. von Karl Müller, Bonn 1913 (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 123), S. 44: *Longitudo igitur arcae in tempore est. [...] Sive etiam longitudo considerari potest in gestis, hoc est historia.*

30 So etwa Hugo von Fleury: Liber qui modernorum regum Francorum continent actus, hg. von Georg Waitz, Hannover 1851 (MGH SS 9), S. 395: *Unde liber iste minus quam debet continere videtur. Hinc tamen sciri potest series temporum et alia plura scitu dignissima.*

31 So übersetzt Fredegar: Chronicon 4 prol., hg. von Bruno Krusch, Hannover 1888 (MGH SS rer. Merov. 2), S. 123, den griechischen Begriff *chronica* ins Lateinische.

32 Gregor von Tours [Anm. 22], S. 36: *prosequentes ordinem temporum, mixte confuseque tam virtutes sanctorum quam strages gentium memoramus.*

33 Ado von Vienne: Chronicon 1 (Migne PL 123), Sp. 23 A: *Horum nos temporum summam ab exordio mundi usque ad imperatoris Lotharii ac Ludovici fratris eius, ac Ludovici et Caroli regnum principatum, quanta potuimus brevitate notavimus, addicentes e latere descendendem lineam temporum, cuius indicio summa praeteriti saeculi cognoscatur.* Offenbar hat Ado am Rand eine Zeitschiene angebracht.

34 Ebd.: *Breves temporum per generationes et regna [...] ediderunt historiam, regnis simul ac temporibus digestam.*

stimmter Zeit) statt: *in id tempus*, zu dieser Zeit, und sie dauern *ad tempus*, eine Zeit lang, *multa tempora*, lange Zeit, oder *omni tempore*, allzeit.³⁵

Geschichtsschreibung ist folglich reflektierter Umgang mit der Zeit und verlangt nach einer Einordnung des Faktums in den Zeitablauf. In der mittelalterlichen Geschichtsschreibung spielt der Zeitfaktor daher eine ganz besondere Rolle. Der Zeitbezug zeigt sich in der chronologischen Darstellung und in der möglichst exakten chronologischen Zuordnung der Ereignisse, in Zeittabellen sowie in der Abfolge von Epochen. Die ›Annales regni Francorum‹ beenden jeden Jahresbericht stereotyp mit den Worten: *Et (in)mutavit se numerus annorum in* (und dann folgt die neue Jahreszahl). Charakteristisch sind vor allem Zeitberechnungen: Zeit, so Beda und danach Honorius, leite sich von *temperamentum* ab.³⁶ Zeit ist Zeitmaß und verlangt geradezu nach Zeitmessung und Zeitberechnung.³⁷ (Nach Aristoteles ist Zeit das Maß der Bewegung von einem Vorher zu einem Nachher.³⁸) Wenngleich man in der Praxis nicht einmal die Stunden genau messen konnte, unterteilte man sie in der Theorie bis zu ihren kleinsten Teilen, den Atomen, als einem 22560stel einer Stunde (gut einem Sechstel einer Sekunde).³⁹ Zur zeitlichen Zuordnung der Fakten als einem zentralen Anliegen der Chronistik⁴⁰ schuf man Datierungssysteme (Weltären, später durchgängig Inkarnationsjahre, aber auch Regierungsjahre), berechnete die abgelaufene Zeit und korrigierte die Zeitsysteme.⁴¹ Als Beispiel für die Berechnung der abgelaufenen Zeit mag exemplarisch Gregor von Tours dienen, der (an

35 Zum Frühmittelalter: Hans-Werner Goetz: Historiographisches Zeitbewusstsein im frühen Mittelalter. Zum Umgang mit der Zeit in der karolingischen Geschichtsschreibung, in: Historiographie im frühen Mittelalter, hg. von Anton Scharer/Georg Scheibelreiter, Wien/München 1994 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 32), S. 158–178.

36 Beda Venerabilis: De temporum ratione 2, hg. von Charles W. Jones, Turnhout 1977 (CCL 123B), S. 274: *Tempora igitur a ›temperamento‹ nomen accipiunt, siue quod unumquodque illorum spatium separatim temperatum sit, seu quod momentis, horis, diebus, mensibus, annis saeculisque et aetatibus omnia mortalis uitae curricula temperentur.* Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* 2,3 [Anm. 14], S. 93.

37 Zur mittelalterlichen Zeitmessung: Borst [Anm. 7]; Sulzgruber [Anm. 3], S. 31–44.

38 Aristoteles: Physik 4,11, in: Aristoteles' Physik. Vorlesung über Natur, Bd. 1, hg. von Hans Günter Zekl, Hamburg 1987 (Philosophische Bibliothek 380), S. 208–216 (zusammenfassend S. 216). Vgl. dazu Ursula Coope: *Time for Aristotle. Physics IV,10–14*, Oxford 2008 (¹2005) (Oxford Aristotle Studies), S. 47–109.

39 Vgl. Honorius Augustodunensis, *Imago mundi* 2,4–10 [Anm. 14], S. 93 f.

40 Zu hochmittelalterlichen Weltchroniken vgl. Fabian Schwarzbauer: *Geschichtszeit. Über Zeitvorstellungen in den Universalchroniken Frutolfs von Michelsberg, Honorius' Augustodunensis und Ottos von Freising*, Berlin 2005 (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters 6). Zu Formen der Jahreszählung und Unterteilung vgl. von den Brincken [Anm. 8].

41 Vgl. dazu Goetz [Anm. 3], S. 22–24; ders. [Anm. 22], S. 156–159.

mehreren Stellen) die Dauer der Weltalter aufführt (dafür hatte er Vorbilder und Vorlagen),⁴² das seit Christi Geburt dann aber selbstständig weiterführt:

Adam – Noah	10 Generationen	2242 Jahre
Noah – Abraham	10 Generationen	942 Jahre
Abraham – Exodus		462 Jahre
Exodus – Tempelbau		480 Jahre
Tempelbau – Babylon.Gefangenschaft	14 Generationen	390 Jahre
Babylon. Gefangenschaft – Christi Geburt	14 Generationen	668 Jahre

Passion Christi – Tod Martins	412 Jahre
Tod Martins – Tod Chlodwigs	112 Jahre
Tod Chlodwigs – Tod Theudeberts	37 Jahre
Tod Theudeberts – Tod Sigiberts	29 Jahre

Summe	5774 Jahre⁴³
bis zum Ende der Chronik (a. 591)	5792 Jahre ⁴⁴

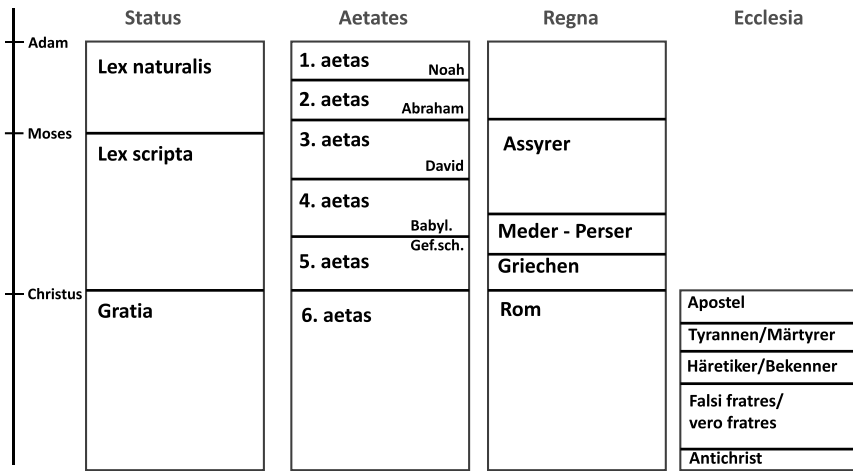


Abb. 1: Übersicht über Art und Dauer der wichtigsten mittelalterlichen Epochengliederungen

42 Gregor zählt, der Chronik des Hieronymus folgend, die Zeit jeweils im ersten Buch in den entsprechenden Kapiteln und dann noch mehrmals; vgl. Gregor von Tours, *Historiae* 4,51 [Anm. 32], S. 189f.; 10,31, S. 537, mit unterschiedlichen Grenzen, aber jeweils kongruenten Zahlenangaben.

43 So ebd., 4,51, S. 190.

44 So ebd., 10,31, S. 537, im 21. Jahr seines eigenen Pontifikats, im 19. Jahr Childeberts II.

Der Zeitablauf wurde dadurch zugleich strukturiert mittels einer (ganz unterschiedlichen) Perioden- und Epochenbildung (Abb. 1):⁴⁵ Hugo von St. Viktor unterscheidet grundsätzlich das *opus conditionis* (das Schöpfungswerk) vom *opus restaurationis* (der irdischen Wiederherstellung) und unterteilt letzteres (wie auch andere) »in drei Zeiten« (*tria tempora*) des Naturgesetzes (der Patriarchen), des Schriftgesetzes (seit Moses: Propheten) und der Gnade (seit Christus: Apostel).⁴⁶ Gut bekannt sind die Weltalterlehre mit sechs *aetates*⁴⁷ (wie bei Gregor, aber schon seit Augustinus mit Vorläufern)⁴⁸ oder die Weltreichslehre der vier Weltreiche (nach Daniels Deutung des Traumes Nebukadnezars von der vierteiligen Statue aus verschiedenen, immer wertloser werdenden Metallen); nach Hieronymus sind das in der Regel Assyrer, Meder/ Perser, Griechen (Makedonier) und Römer.⁴⁹ Da das Himmelreich noch auf sich warten lässt, so Rupert von Deutz, herrschten zwischenzeitlich die Weltreiche.⁵⁰ Die christliche Zeit (die sechste *aetas*) ließ sich noch einmal in die Epochen der Kirchengeschichte untergliedern: Christus und die Apostel, Tyrannen/Märtyrer, Häretiker/Bekenner, Heuchler/Fromme.⁵¹

Wichtig in unserem Zusammenhang ist es nun, dass alle Systeme am Ende der Zeiten zur Ewigkeit überleiten: Das vierte, römische Reich wird das letzte irdi-

45 Vgl. u. a. Ovidio Capitani: *Storiografia e periodizzazione nel medioevo*, in: *Sentimento del tempo* [Anm. 3], S. 1–17; Hans-Werner Goetz: *Gottes Geschichtshandeln in der früh- und hochmittelalterlichen Vorstellungswelt*, in: *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums*, hg. von Mariano Delgado/Volker Leppin, Fribourg/Stuttgart 2013 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 18), S. 131–157, hier S. 146–156.

46 Vgl. Hugo von St. Viktor: *De sacramentis Christianae fidei* 1,8,11, hg. von Rainer Berndt, Münster 2008 (Corpus Victorinum. Textus historici 1), S. 203f. (= Migne PL 176, Sp. 313); Honorius Augustodunensis: *Sacramentarium* 1 (Migne PL 172), Sp. 739 BC; ebd., 37, Sp. 771 C.

47 Roderich Schmidt: *Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955/56), S. 288–317.

48 Vgl. dazu Karl-Heinz Schwarte: *Die Vorgeschichte der augustiniischen Weltalterlehre*, Bonn 1966 (Antiquitas Reihe 1,12); Reinhard Häussler: *Vom Ursprung und Wandel des Lebensaltervergleichs*, in: *Hermes* 92 (1964), S. 313–341.

49 Eine andere, weniger aufgegriffene Deutung bietet Orosius: *Assyrer, Griechen, Karthago, Römer*.

50 Rupert von Deutz: *De victoria verbi Dei* 6,11, hg. von Rhaban Haacke, Weimar 1970 (MGH QGG 5), S. 194: *Quantam enim putas illos habuisse mestitiam et cordis lassitudinem quam suspiciosam, cum uiderent tardare regnum Dei et interea regna mundi caputque regnorum regnum Babylonis quasi sub sole matutino paratis residere in solis et subsilire in curribus et in equis?*

51 Vgl. etwa Anselm von Havelberg: *Dialogi* 1,1–13 (Migne PL 188), Sp. 1141–1159. Vgl. Wolfgang Beinert: *Die Kirche – Gottes Heil in der Welt. Die Lehre von der Kirche nach den Schriften des Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Gerhoch von Reichersberg. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des 12. Jahrhunderts*, Münster 1973 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, N. F. 13), S. 321–350.

sche Reich sein (dem das himmlische folgt); der sechsten *aetas* folgt in manchen Schemata konsequent eine siebte, die Endzeit, und ebenso werden die Epochen der Kirchengeschichte ausgedeutet, an deren Ende, etwa bei Anselm von Havelberg, Ruhe, Antichrist, Ewigkeit stehen. Der Zeitablauf ist keine willkürliche, sondern eine gezielt teleologische Entwicklung: etwa von den Weltreichen zu Rom, zum christlichen Rom, zum abendländischen Kaisertum und schließlich zur Endzeit. Solche Periodisierungen spiegeln in sich zugleich ein Bewusstsein des Wandels in der Geschichte wider, der sich jedoch in einer erkennbaren Ordnung vollzieht.⁵²

Ein letzter, wichtiger Aspekt der Zeit ist schließlich deren Dreiteilung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Nur die Gegenwart, so schon Augustin, sei existent; die Vergangenheit ist nicht mehr, die Zukunft noch nicht.⁵³ Tatsächlich ist fast nichts gegenwärtig, betont auch Alkuin; beim Sprechen eines zweisilbigen Wortes ist die zweite Silbe noch künftig, wenn man die erste ausspricht, und die erste bereits vergangen, wenn man die zweite ausspricht.⁵⁴ In so engen Grenzen kann Geschichtsschreibung nicht operieren. In der Chronistik gibt es tatsächlich keine klare Abgrenzung zwischen Vergangenheit und Gegenwart:⁵⁵ Die Vergangenheit kann weit zurückliegen, sich aber auch auf das vergangene Jahr (*anno praeterito*) oder sogar den gestrigen Tag (*praeterito die*) beziehen, die Gegenwart umgekehrt weit in die Vergangenheit zurückreichen. Für Notker ist bereits die Zeit Karls des Großen vergangen.⁵⁶

52 Guy Lobrichon: L'ordre de ce temps et les désordres de la fin. Apocalypse et société du IX^e à la fin du XI^e siècle, in: The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages, hg. von Werner Verbeke [u. a.], Leuven 1988 (Mediaevalia Lovaniensia ser. I, studia 15), S. 221–241, spricht von »der Ordnung der Zeit und der Unordnung ihres Endes«.

53 Augustinus, Confessiones 11,15 [Anm. 4], S. 203f.: *praeteritum enim iam non est et futurum nondum est*; 11,28, S. 213f.

54 Alkuin: ep. 163, hg. von Ernst Dümmmler, Berlin 1895 (MGH Epp. 4), S. 265: *Legimus enim tria tempora esse, id est praeteritum, praesens, vel futurum; sed pene nihil nobis praesens sit, sed omnia praeterita et futura. Verbum enim cum dico, priorem dum dixi syllabam, posterior futura fuit: et dum posteriorem dico, praeteriit prior.*

55 Zu den Begriffen und ihrem Gebrauch Hans-Werner Goetz: Vergangenheitsbegriff, Vergangenheitskonzepte, Vergangenheitswahrnehmung in früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsdarstellungen, in: Geschichtsbilder. Konstruktion – Reflexion – Transformation, hg. von Christina Jostkleigrewe [u. a.], Köln [usw.] 2005 (Europäische Geschichtsdarstellungen 7), S. 171–202, hier S. 178–187; ders.: Vergangenheit und Gegenwart. Mittelalterliche Wahrnehmungs- und Deutungsmuster am Beispiel der Vorstellungen der Zeiten in der früh- und hochmittelalterlichen Historiographie, in: Zwischen Wort und Bild. Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter, hg. von Hartmut Bleumer [u. a.], Köln [usw.] 2010, S. 157–202. Zur Häufigkeit verschiedener Zeitbegriffe ebd., S. 167 Anm. 38. Unbestimmte Zeitbegriffe überwiegen bei weitem.

56 Notker Balbulus, Gesta Karoli Magni imperatoris 1,10 [Anm. 12], S. 12, bietet eine Erzählung aus Karls Zeiten, die *nostris temporis hominibus* kaum mehr glaubhaft erscheint (nämlich über den großen Unterschied zwischen römischem und fränkischem Gesang, den Karl vereinheitlicht hat).

Notkers eigenwillige Interpretation des Daniel-Gleichnisses⁵⁷ lässt mit Karl dem Großen das römische Weltreich quasi beendet sein und sieht mit dem goldenen Haupt einer zweiten Statue im Westen eine neue Epoche beginnen, die doch zugleich die frühere fortsetzt. Für Regino von Prüm ist die ganze christliche Geschichte (seit Christi Geburt) *nostrum tempus*, und er hebt sie schon im Prolog von den »Tagen« (*res in diebus suis gestas*) der Hebräer, Griechen und Römer ab, denen er eine Chronik der eigenen Zeit und der Zeit der Vorfahren (*de nostris et antecessorum nostrorum temporibus*) entgegensetzen will.⁵⁸ Die Zeit seit Christi Geburt ist ihm, der eine dezidiert christliche Chronik schreiben will, also identifizierend »unsere Geschichte«, deren älterer Teil offenbar »die Zeit unserer Väter«. Davon hebt er wenig später noch einmal *presentia tempora* als Lebenszeit seiner Zeitgenossen ab (da will er sich im Stil mäßigen, um niemanden zu beleidigen).⁵⁹ Regino hat demnach zwei (oder sogar drei) Gegenwartsbegriffe: einerseits die ganze christliche Zeit (das schließt die Väter ein), andererseits die davon abgehobene, jüngste Gegenwart, die sich wiederum eingliedert in die eigene nachrömisch-fränkische Geschichte.

Historiographisch gesehen hat die Vergangenheit kein klares Ende, die Gegenwart keinen eindeutigen Beginn. Vergangenheit, das ist irgendwann vor der Gegenwart,⁶⁰ je nach Perspektive vor langer oder recht kurzer Zeit.⁶¹ Beide stehen relativ zueinander, greifen ineinander über und sind nicht einfach durch zeitliche Fixierung, sondern durch politischen Wandel (neue Reiche) unterschieden.⁶² Entscheidender ist deshalb die ständige Verknüpfung und Parallelisierung von Vergangenheit und Gegenwart mit typologischen Vergleichen (neuer Konstantin, neuer Herodes etc.): Otto Gerhard Oexles »Gegenwart der Toten«⁶³ gilt

57 Ebd., 1,1, S. 1–3; vgl. dazu Hans-Werner Goetz: Strukturen der spätkarolingischen Epoche im Spiegel der Vorstellungen eines zeitgenössischen Mönchs. Eine Interpretation der ›Gesta Karoli‹ Notkers von St. Gallen, Bonn 1981, S. 69–85.

58 Regino von Prüm, *Chronicon prol.* [Anm. 28], S. 1: *Indignum etenim mihi visum est, ut, cum Hebreorum, Grecorum et Romanorum aliarumque gentium historiographi res in diebus suis gestas scriptis usque ad nostram notitiam transmiserint, de nostris quamquam longe inferioribus temporibus ita perpetuum silentium sit, ut quasi in diebus nostris aut hominum actio cessaverit aut fortassis nil dignum, quod memoriae fuerit commendandum, egerint aut, si res dignae memoratu gestae sunt, nullus ad haec litteris mandanda idoneus inventus fuerit, notariis per incuriam otio torpentibus. Hac itaque de causa non passus sum tempora patrum nostrorum et nostra per omnia intacta preterire.*

59 Ebd. Er werde ausführlicher, schreibt Regino noch einmal zum Jahr 813, sobald er *ad nostra tempora* gelange (ebd., a. 813, S. 72).

60 Vgl. Goetz, Vergangenheit und Gegenwart [Anm. 55], S. 170.

61 Ebd., S. 174.

62 Vgl. ebd., S. 176–183.

63 Otto Gerhard Oexle: Die Gegenwart der Toten, in: *Death in the Middle Ages*, hg. von Herman Braet/Werner Verbeke, Leuven 1983 (*Mediaevalia Lovaniensia* 1,9), S. 19–77.

nicht nur für die Totenmemoria, sie ist ein wesentlicher Faktor mittelalterlichen Geschichtsbewusstseins.⁶⁴

Ähnliches gilt auch für die Zukunft. Schließlich denkt und handelt der Mensch eigentlich immer auch für die Zukunft. Während Vergangenheit wie auch Gegenwart zentrale Faktoren der Geschichtsschreibung sind, spielt die (irdische) Zukunft hier allerdings nur eine geringe Rolle und bleibt in der Regel ausgeblendet (oder, weit häufiger, beschränkt sich in der Rückschau auf eine »vollendete Zukunft«). Das gilt auch für die Forschung:⁶⁵ Nur Prophetien und Vorsorge spielen hier eine gewisse Rolle.⁶⁶ Vor kurzem ist nun Hans Christian Lehner der Frage nach »Vorhersagbarkeit von Zukünftigem in der hochmittelalterlichen Historiografie« nachgegangen⁶⁷ und hat hier zwar mancherlei Vorhersagen und Prophetien, auch aktuelle Anwendungen biblischer Prophetien, Vorzeichen, Orakeldeutungen – bei Helmold und anderen sind das allerdings heidnische Bräuche –, Visionen und Träume, Erscheinungen, Weissagungen, Naturphänomene (Himmelsphänomene, Wetter, Hungersnöte, Erdbeben, Seuchen etc.) und Wunder ausfindig gemacht⁶⁸ (und auch begrifflich unterschieden)⁶⁹ und im Ergebnis eine »hohe Dichte an Berichten, die das Zukünftige und dessen Vorhersagbarkeit betreffen«, festgestellt.⁷⁰ In der Chronistik sind das allerdings ausnahmslos Ereignisse, die zur Abfassungszeit längst eingetroffen waren und daher leicht eine entsprechende Deutung erlaubten: Der Chronist selbst musste kein Prophet mehr sein. Zukunftsprognosen⁷¹ sind hier gewis-

64 Vgl. dazu Hans-Werner Goetz: Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsbewusstsein, in: *Historische Zeitschrift* 255 (1992), S. 61–97 (abgedruckt in ders.: *Vorstellungsgeschichte. Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter*, hg. von Anna Aurast [u. a.], Bochum 2007, S. 453–476).

65 Vgl. ders. [Anm. 22], S. 238–242. In dieser Monographie über die hochmittelalterliche Geschichtsschreibung ist das »zukunftsorientierte Geschichtsbewusstsein« am kürzesten dargestellt.

66 Vgl. *Medieval Futures. Attitudes to the Future in the Middle Ages*, hg. von J. A. Burrow/Ian P. Wei, Woodbridge 2000 (die genannten Schlagwörter entsprechen hier den Sektionsüberschriften).

67 Hans Christian Lehner: *Prophetie zwischen Eschatologie und Politik. Zur Rolle der Vorhersagbarkeit von Zukünftigem in der hochmittelalterlichen Historiografie*, Stuttgart 2015 (*Historische Forschungen* 29). Zu Prophetien und Zukunftsdeutungen bei Matthäus Paris im 13. Jahrhundert vgl. Björn Weiler: *History, Prophecy and the Apocalypse in the Chronicles of Matthew Paris*, in: *English Historical Review* 133 (Heft 561) (2018), S. 253–283, der zugleich aber feststellt, dass Matthäus eher zurückhaltend bei der Deutung solcher Prognostiken war. Zur Einbeziehung der Zukunft in die Gegenwart als Offenbarung vgl. Miriam Czock: *Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – Konstruktionen von Zeit zwischen Heilsgeschichte und Offenbarung*, in: Czock/Rathmann-Lutz [Anm. 3], S. 113–133.

68 Vgl. zusammenfassend Lehner [Anm. 67], S. 196–209.

69 Zusammenfassend ebd., S. 229f.

70 So ebd., S. 195.

71 Zu (nicht-eschatologischen) frühmittelalterlichen Zukunftsprognosen (am Beispiel von Dhuarda, Atto von Vercelli und Thietmar von Merseburg) vgl. Barbara Schlieben: *Zum Zu-*